

近代学校教育における時間意識の淵源

——イエズス会中等教育を事例として——

The Beginning of Time Consciousness in School Education

——A Case Study of Jesuit Secondary Education——

小 関 彩 子

Ayako OZEKI

(和歌山大学教育学部)

2017年8月2日受理

Abstract

Much research has already been conducted into the influence of Jesuit (Society of Jesus)-administered schools on modern education. From among the various features of this influence, the present study attempts to focus in particular on the Jesuit notion of time in order to clarify its modernity.

After the dissolution of the more personal “Gemeinschaft” of medieval times — and the loss of a sense and reality of life within the “Gesellschaft” — people came to believe it was possible for time to be geometrically spatialized, analyzed and numerically quantified. This study sheds light on the way that Jesuit-school education reflects the spirit of this age. Through a detailed examination of the *Ratio Studiorum*, it traces the essence of this form of education to the spiritual and organizational structure of the Society of Jesus as well as the influence exerted upon prevailing Jesuit attitudes by their founder, Ignatius Loyola.

はじめに

我々が現在生きている、そしてあるいはそこから脱却しつつあるとも見える、近代社会の特質とは何か。この近代社会の成立に当たって、学校教育の果たした影響の大きさについては、言うまでもなくこれまで多方面から研究されてきている。そして、近代における学校教育の特質を理解するにあたって、中世から近代に至るまでの学校教育の歴史を探究する知見も積み重ねられてきている。その中で、イエズス会による中等教育学校が近代的学校の諸特徴を早い時期から示しており、ヨーロッパ諸国、ひいては世界の学校教育に多大な影響を与えたという点について、その成果についての評価の賛否は分かれるにせよ、一定の共通認識が得られている。代表的なものを挙げるだけでも、デュルケム、アリエス、バルト、フォーコーらが、イエズス会学校を教育史の中に位置づけ、その持つ意味について論究している。¹⁾

イエズス会による学校教育の主な特徴は、次の4点に整理される。[Cf.尾中 1989: 121]

- (1) 時間割の作成
- (2) 学級およびカリキュラムの編成
- (3) 年齢別の同質集団としての学級
- (4) 試験制度の体系化

これらは、それぞれが近代性の諸特質を指し示す非常に興味深い制度であり、様々な視点から考究するに値する問題を孕んでいるが、ひとまずその詳細に立ち入

ることは控えて全体像を俯瞰すると、これら全ての諸特質を貫くのは、数値化に対する情熱ともいえるべきものであることが見えてくる。

一般に、近代とは農村共同体を典型とする共同態における緊密な人間関係が崩壊し、共同態を背景とする共通の理解を持たないばらばらな諸個人の集合態の間で、様々なものごとが一般化・抽象化・均質化する過程であると考えられている。そして、そのような諸個人の間を媒介して社会を成立させている要素として、貨幣・言語・時間がしばしば挙げられる。これらの諸制度が、多様なニュアンスを持つ質的差異を捨象し、一律の数値によって社会内の様々なものごとを比較考量することを可能にしているのである。その中でも、本論文は特に時間に着目し、イエズス会の教育を時間という観点から分析する。それによって、「幾何学的時間」によって支配された近代社会の淵源を探ることを試みたい。

1. 『イエズス会学事規定』における時間への注視

創立当初(1540年認可)のイエズス会は教育活動を目的としてはいなかったが、司牧と宣教に従事する会員の資質向上のために会員をパリ大学に送る必要を感じたイグナティウス・デ・ロヨラ(Ignatius de Loyola, 1491-1556)は、会員が共同生活を営みつつ大学に通うためのコレギウムを設立した。その後、次第に会外の一般学生を受け入れるようになり、1556年のロヨラの

死去の時点で既に58校、これ以降イエズス会が解散させられる1773年までに、ヨーロッパ各地に669校を数えるようになる。1599年に策定された『イエズス会学事規定』は、時代に合わせた改定を経ながら、その後のイエズス会における学校教育、ひいては近代学校制度そのものに影響を及ぼし続けることとなる。[Cf.高祖1986、1987]

本節ではまず、この『学事規定』において、特に時間に言及した条項を検討して、そこに見られる近代的時間感覚を析出したい。

下級諸クラスの教師のための共通規則

【時間割】

第14条 時間割は、修辞学クラスにおいては最低2時間、人文学クラス及びその他の学級においては2時間半を午前中に設定し、午後にも同じだけの時間を設定するものとする。また、休暇の日にも同じく最低2時間設定するものとする。この時間割は、いかなる修練にどのくらいの時間を充てるかということが確実になるように、常に同一でなければならない。

ここでは、カリキュラムの内容・質・時間が全ヨーロッパに広がる各学校において統一的に実行されるように、極めて文書主義的に策定されている。この時間割は、上級クラスになると更に詳細に定められている。少々長くなるが引用してみよう。

修辞学教師に関する規則

【時間割】

第2条 時間割は以下のごとくとする。午前中の1時間目は記憶の修練に充て、教師は、デクリオー [=班長] たちの集めた [宿題の] 作文を訂正するとともに、その間、下の規則第5条に述べる様々な修練を生徒たちに課する。その後、前日の講述の再耕 [=復習] を行う。

午前中の2時間目は講述に充て、午後に [キケロ作の] 弁論の説明を行う場合には諸規則の講述を、午後に諸規則の説明を行う場合には弁論の講述を行うものとする。ただし、[諸規則と弁論のどちらを先に講述しても良いが、その順序については] 学年初めに着手したやり方を一定して守らねばならない。続いて復習を行い、必要なときは、作文すべき散文あるいは韻文の論題を与える。さらに、もし、残りの時間があれば、その時間を、会業か、あるいは1時間目に書かれたものの見直しに充てるものとする。

午後の2時間目には、さきほどの講述を復習した後、新たな講述を行う。すなわち、午前中に諸規則を説明したのであれば弁論の講述を、弁論を

説明したならば諸規則の講述を行うものとする。それに続いて、[当地の] 習慣によっては復習を行ってもよい。

午後の2時間目は、ギリシアの作家家に関する前回の講述を復習した後、また新たな講述を説明し、かつ [講述内容が生徒の頭に入ったかどうか確かめるため] 試問を行う。残りの時間は、あるときはギリシア語の会業に、とっておくものとする。

休暇の日には、歴史家もしくは詩人の説明を行ったり、何か博識に関連のあることを説明したりするほか、再耕 [=復習] も行うものとする。

土曜日には、一週間全体の短い復習の後、午前中の1時間目に、歴史家もしくは詩人の説明を行う。最後の時間 [=午前中の1時間目] には、生徒の一人によって、練習演説もしくは講述練習が実施されるか、人文学クラスの生徒たち [による練習演説や講述練習] を聴きに行くか、あるいは会業を行う。午後には、詩人もしくは歴史家の説明を行い、ギリシア語に関わることどもを再耕 [=復習] するものとする。

ただし、[週日に] 午前・午後の2時間に加えて、さらに半時間、授業時間を長くとしているところでは、[土曜日でなく、平日の] この時間に歴史家もしくは詩人の説明を充ててもよい。そして、この場合、土曜日の講述はそれ以外の日と異ならないようにするか、あるいは講述を省いて、より充実した復習および会業を設定するものとする。

ここでは、学習の段階に応じて用いるべきテキスト、指導方法、順序、時間が詳細に定められている。教師が各生徒の作文を個別に訂正・指導している間、他の生徒は各々に与えられた課題をこなす。授業は常に前時の復習を伴い、生徒の理解度がその都度確認される。会業とは、生徒間で問題を出し合って学び合う一種のアクティブ・ラーニングのようなもので、生徒間の協働とともに競争意識をも喚起するようにはかられている。同一内容に関しては各学校で同一の時間をかけるように (平日に超過学習するか土曜日にまわすかは各学校の裁量に委ねられているが)、学習時間の統一が重視されている。ここでは修辞学学級のみにとどめておくが、このような詳細なカリキュラムは、各学年ごとにそれぞれ定められている。

学習時間は、下限のみならず上限もまた定められている。祝祭日や時間割の変更についても、同様である。

イエズス会修学修士生に関する規則

【学習時間】

第10条 読む作業にであれ書く作業にであれ、何びとも、学習にいくらかの休止時間を差し挟む

ことなしに、2時間を超えて没頭してはならない。

【祝祭日および時間割の変更】

第7条 下級学習監は、あるときは祝日および休暇〔中略〕とりわけ週の休日を、またあるときは、季節ごとに授業を何時に始め、何時に終えるべきかを定める時間割を、速やかに知り、かつ教師たちに通知しなければならない。

2. 近代的時間観念の誕生

前節で見たような、厳密かつ詳細な時間割は、中世には見られなかったものであり〔Cf. Ariès 1960：第2部〕、ここには、近代への移行期にあって変動する社会の様態が浮き彫りにされている。

では、まずは近代的な時間観念の誕生とその特徴を概観してみよう。前近代においては、例えば夜と昼・日常と非日常とでは時間は全く異質のものであった。これに対して、時間を均質で直線的で計量可能な実体としてイメージし始めることによって、時間の物象化・物神化が生じた。一日を均等な時間に分割し、文字盤上の空間を移動する針の運動として視覚化する時計は、人間の社会に規格化をもたらすものであった。

このような固着した空間的な記号によって表象される時間を、ベルクソンは、生きた実在である具体的な自我の内部において流動する時間的な持続と区別している。近代的知性において時間は、例えば数直線のように前後に伸びる時間軸に沿って、過去・現在・未来という形で理解される。時間は通常このように、現在を中心として前後へと等質的な拡がりを持つ空間に置き換えられてイメージされている。しかしこうした空間的表象に置き換えられ「量的」に理解される物理学的な時間概念では、「質的」に多様な人間の生の経験の核を為す時間を十分にとらえることは出来ないとベルクソンは考える。このあるがままの意識の流れをベルクソンは持続という言葉で表現する。持続とは「質的变化の継起以外のものではありえないはずであり、それらの変化は、はっきりした輪郭を持たず、相互に外在化する傾向も持たず、数との間にいかなる血縁も持たずに、融合し、浸透しあっている。それは純粹の異質性(hétérogénéité)である。」〔Bergson 1889：77〕

時間の空間化・視覚化をもたらす時計が象徴する近代性を、前近代社会の生きられる共同態と対比して鋭く表現した例として、寺山修司監督の映画「田園に死す」(1974年)が挙げられる。そこには、農家の壊れた柱時計が重要なモチーフとして現れる。柱に掛かった古い時計が何時を指しているように、それはその家に住む者の共有する時間であり、そこに少年が腕時計を持ち込むことを母親は非常に恐れる。共同態の構成員が個人として所有する“正確な”腕時計は、柔らかな内部に突き刺さる“外部”の脅威なのである。

ジャック・ル・ゴフは近代的ゲゼルシャフトの象徴

を、都市の広場に面した時計塔に見ている。

商人にとって、技術的環境は、自然環境の永遠に繰り返して、常に予測不可能な時間に対し、新しい、計測可能な、すなわち方向づけられて、予測可能な時間を重ね合わせるものだ。

市民共有の大時計は、自由都市を牛耳る商人たちの、経済的、社会的、政治的支配の道具なのだ。そして、商人たちに奉仕するために、時間の厳密な計測をする必要が生じる。…あのテラー・システムの前兆、遠い昔の前兆…そして早くも「地獄のような生産リズム」がくっきりと姿を現している。〔ル・ゴフ 1960：47〕

角山栄によると、ヨーロッパに機械時計が出現したのは1300年前後、定時の祈りを必要とする修道院においてだと言われている。その後、都市市民の前に公共用時計として登場するのが14世紀中ごろのイタリアである。〔Cf. 角山 1984：8〕さらに、機械時計の出現・普及とともに、14世紀から15世紀にかけて、ヨーロッパでは不定時法から定時法への大転換が起る。「定時法システムの成立によって、等価等質の労働時間を単位とする商品生産、産業資本成立の基礎的条件ができていく。〔ibid. 17〕

近代化の大きな原動力になったのは、商業の発達と、それに伴う都市の発展であり、その“都市の空気”は中世の封建領主と教会の俗権・教権双方からの自由をもたらすものであった、という説明がよくなされる。ル・ゴフもこの基本的な了解の上に立って、教会の時間を表している教会の鐘(クロージュ)と、それに向かい合って取り付けられた市庁舎などの大時計(オルロージュ)を対比させている。

金儲けにとって絶好の機会である商人の時間…に対して、ひたすら神にのみ属し、金銭欲の対象となり得ない教会の時間が対立する。…教会の時間と、商人の時間との間に見られる争いは、したがって、中世のさ中で、経済構造とその慣行の地滑り的な変化の圧力の下で近代世界のイデオロギーが錬成される、これら数世紀の精神史上の一大事件の一つとして、際立った姿をみせるのである。

〔ル・ゴフ 1960：42〕

角山も、機械式時計の発祥が修道院にあることを指摘しつつも、「機械時計がつくり出す時間は、抽象的時間であり、知性的時間である。その抽象的・知性的時間とともに近代が始まる。だから、近代とは、神ではなく、人間が時間を制御し、人間が時間を支配する時代である。」〔角山 1984：19〕と述べて、前近代的教会の時間と、近代的で世俗的な時間を対比する図式を維持

している。

このようにして、やがて、世界は根本的な単位にまで還元し得るし、またそのような単位でもって構成されているという確信が生じ、人々は自分の生活・行動にそのような客観的な基準によって根拠を与えたいという願望を抱くようになったのである。このような願望の社会的側面における具体例が、例えば時間の法制化であるのだ。

イエズス会の学校にも時計は持ち込まれている。

教師付き助手ないし用務員に関する規則

【時計】

第5条 助手は、講義に際してであれ、討論に際してであれ、常に時計を携えていなければならない。そして[討論に際しては]、各人に予め定められた論弁のための持ち時間が遵守されるよう、ときには学習監、ときには教師に対して、経過した時間を告知知らせねばならない。また、学習監の指示に基づき、討論者たちに始めの合図や終りの合図を送らねばならない。

ここでは、その場の授業や討論の自然な成り行きに任せるのではなく、あくまでも時計という機械によって計測される客観的な時間によって、全ては統制されている。教師と生徒は、学びのリズムに時間を乗せるのではなく、自らの行動を既定の時間の枠の中に嵌め込むことを求められているのである。

それでは、このような時間観念の変化を、単に宗教的世界観から世俗的な価値観の優位へ、という図式を適用することで説明できるのだろうか？宗教的信念もまた近代化の影響を被った、あるいは、宗教的信念こそが近代化の淵源となった、という側面を考慮する必要があるのではないか？本論においては、宗教家の実存に顕現した時間感覚に焦点を当ててみたい。

3. 空間的時間表象による生の持続のリアリティーの喪失

中世から近代への時代の感覚を最も鋭敏に受け止め、「時代の狂気をより深く身にこみもり、より妥協なく対面」[真木 1981: 204]した人々として、真木悠介はまずカルヴァン(Jean Calvin, 1509-1564)とデカルト(René Descartes, 1596-1650)を挙げている。

私は自分が絶えず連続的に流れて行くのを見る。自分がいまにものみこまれようとするのを見ないような瞬間がすぎて行くことは一刻もない。しかし神はその選ばれた人たちを、彼らが決して水に沈まないようにささえているのだから、私はかたく信じる、数限りなくやってくる嵐にも拘らず私が依然として残るであろうことを。²⁾

もし、いわば私が、各瞬間、なんらかの原因によって新たに創造されないとしたら、そのあとにもなお存在するはずだという結果は生じない。³⁾

真木は、彼らが陥っている不安を「自我は、たえずすばやく帰無してゆく時間のうちにみずからの連続性を解体し、無限の多様性をもつ顔の集列へと散開する」[真木 1981: 188]と描写する。

では、なぜ近代的時間感覚は生の不安を喚起するのだろうか。ベルクソンは、我々が普段当然視している時間表象を、自我の外部において空間化された時間と、自我の内部で持続する時間の二重の構造に整理して見せる。そのために、時計の文字盤と振り子の振動を目で追っている場合を例に挙げる。

私の内部では、意識の諸事象の有機化や相互浸透の過程が進み、それが真の持続をつくる。…さてしばらく、これらの継起的と言われる振動を考えている自我を除き去ってみよう。すると残るのはただ、振り子のただ一つの振動、ただ一つの位置に過ぎないとさえ言える。従って持続は全く存在しないことになる。また一方、振り子とその振動の方を除いてみよう。するとやはり、相互に外在的な瞬間も、数との関係も持たない、自我の異質的な持続が残るばかりであろう。こうして我々の自我の中には、相互外在性なき継起があり、自我の外には、継起なき相互外在性がある。…ところで、この外在性なき継起と継起なき外在性との間には、…一種の交流が行われる。…いわば、振り子の振動が意識生活を相互に外在的な部分に解体するのである。[Bergson 1889: 80-81]

ベルクソンは、自我の奥底には、一つ一つが区別されたいくつもの事象が次々と現れては消えるような、心理的部品の寄せ集めではない、言い換えれば、「何かが持続する」のではなく、それ自身が持続そのものであるような生が流れていると考えている。しかしながら、自我の外部の物質世界は、今、今、今、と、その瞬間に現れて、次の瞬間にはもはや存在していない点の無限集合として表象される。一つの振動が現れて消滅し、次の瞬間にはもう一つの振動が現れる。一つ前の振動と、一つ後の振動との間には何らの関係もなく、それらを一続きのものにしているのは、単にそれを一続きのものとして知覚する私の主観によるだけなのである。この物質世界の現在性が、自我をも侵犯するようになると、我々は自らの存在に連続性を認めることが出来ず、前の瞬間に自分が存在することと次の瞬間に自分が存在するであろうことの間に必然性を感じられなくなるのである。

真木は、このような不安の社会的背景を、「ふつと

しはじめた社会、流れはじめた社会にたいする個人の
とまどいと危機感、解放感」[真木 1981:187]、「共同態^{グロウパリティ}
にたいする集合態^{コレクティビティ}の、したがって歴史的には、諸共同体
にたいする市民社会の、本質規定」[ibid. 197]に由来する、と位置付ける。親密な教会共同体の中で生の意味を保証されていた社会から疎外され、あるいは自らを疎外して、神の前にただ一人立つ者の畏れが、彼らの思想の底流に通奏していたのである。真木は、彼らの、生の基盤が掘り崩されたような無限の不安を、ミンコフスキーの「〈生きられる共時性〉の喪失」[ibid. 201]を導入した上で、離人症の症例とも比較するのである。

4. ロヨラに見る自我の解体と再獲得

真木は、近代的な時代の精神の典型例を、主に宗教改革期のプロテスタントに求め、そこから発出する時間意識の流れを社会史的にたどっている。それでは、“教会の時間”は全く前近代的なままであったのだろうか。本論文は、16世紀に創立されて、急速に成長してカトリック教会において大きな力を持つに至ったイエズス会に、近代の時間意識が形成される現場を探る試みである。それゆえ本節においては、カルヴァンにわずかに先立って生まれた同時代人ロヨラの個人史とその思想を分析することで、本論文のテーマとなっているイエズス会の教育を生み出すに至った創立者の姿と、彼が近代教育に与えた影響について解明したい。

まず、イエズス会の草創期の時代背景を追ってみよう。ロヨラがスペイン北部、フランスとの国境を接するバスク地方で、その地の十大旧家の一つロヨラ家の末子として生まれたのは、1491年、コロンブスが新大陸を「発見」し、またグラナダが陥落してレコンキスタが完遂する前年のことであった。スペイン最盛期の幕開けの時期であり、新しい世界への展望が開ける時期である。それはまた、中世の理想たるヨーロッパ信仰共同体が崩壊の危機に瀕した、改革と刷新の時代でもあった。

領邦国家のゆるやかな連合である神聖ローマ帝国に見られるように、中世ヨーロッパは、地域によって様々な習慣や言語を持った人々からなるある種の雑多な集合体であった。16世紀は、このローカル色豊かなヨーロッパが、ある程度共通の習慣・言語を持った共同体に再構成されていく時代なのである。この動きは、やがて封建社会から絶対王政の確立へと進行していく動きの発端であった。

ルターによる宗教改革もその一端であり、彼は国家による義務教育という制度の導入によっても、近代絶対王政への道を開いた。梅根はルターの『世俗政府について。人びとはどこまでそれに服従を要するか』(1523年)において義務兵役制度による国民軍の創設と義務教育制度の必要が提唱されている点、『小教義問答

書』(1529年)において王権神授説を根拠とし、現政府の絶対的権威のもとに、人民のそれへの絶対的服従を教えている点を指摘している。[Cf.梅根 1968:132-137]

このような近代的国家制度の出現を支えた理念の一つが、普遍性への憧れであった。一地方のローカルな尺度ではなく、唯一の客観的な尺度によって、少なくとも原理的には世界の全て、世界そのものを計測することが可能であるという信念・確信がこの時代に生まれてきたのである。この信念は、時間計測のシステムに如実に現れる。

一方、スペインでもカスティリアのイサベルとアラゴンのフェルナンドのカトリック両王が統一した王国と王位を、1516年にカルロス1世が継承し、1519年には神聖ローマ帝国の皇帝カール5世として即位することとなる。スペインでは、外国から来た(スペイン生まれでなく、また父がスペイン人でなかった)新しい支配者に対する不満が見られた。フェルナンドによってスペインに合併された、フランシスコ・デ・ザヴィエル(Francisco de Xavier, 1506-1552)の祖国ナバラの愛国主義者は、新しい国王の即位をきっかけに独立運動の内乱を起こした。それをフランスの国王フランソワ1世が支援して、1521年、フランス軍の侵入を引き起こす。ナバラの独立運動に対して、同じバスク地方のロヨラの家は歴代のカスティリア王に仕え、後にはスペイン国王カール5世に忠誠を誓っていた。[Cf.磯見 1993]近代スペイン王国の統一を確立し、近代フランス王国の介入を排すべく起ったこの戦いに、ロヨラは参加するのである。

このような時代にあって、ロヨラは1521年、前述の戦いで負傷し、バスクの居城で静養を余儀なくされた。その数か月の間に、彼は決定的な回心の経験を得る。この間の事情は『ロヨラの巡礼者一聖イグナチオ自叙伝一』に詳しい。出家を決意したロヨラは1522年、モンセラットの聖母の祭壇の前で3日間を費やして、紙に書いて総告解を行う。[自叙伝17番]

モンセラットで十分な注意を払って、しかも、全部紙に書いて総告解をしたにもかかわらず、まだ告白していないことがあるような気がして落ち着かず、それが非常な苦悩の種となった。思い当たることを新たに告白してみても、やはり不安が残った。…告解が済んでからまたもその疑念が生じ…しだいしだいに詮索はこまくなり、悲嘆にくれてしまった。[自叙伝22番]

あたかもじゅうずが無限につまぐられていくように、過去の罪から罪へと移りいき、それをあらたに告解しなければならないかのように思われたのである。[自叙伝25番]

罪という内面的な経験を文字に書いて可視化し、自己自身と直面すると、熱意に駆られているからこそその営みは限界を知らず、無限に遡及してしまう。どこまで追求しても生のリアリティーを得られずに、自我が解体していく恐怖を彼もまた味わったのである。

彼が経験したこのような恐怖は、近代的な時間意識が形成されてくるこの時代に特有のもので、「レアリティを支えてきた共同世界(共同態とその共同幻想)が、ゲゼルシャフト化(=非共同態化)によってつきずされたときの恐怖」[真木 1981: 250]であった。

「自我の解体=時間の解体というひとつの崩壊感覚」[ibid. 214]はそれでは、どのようにして解決されてきたのであろうか。分散してしまう主体の経験は重ね合わされ、「不連続にたいして一種の連続のごときものを与える」[ibid. 205]のである。

ロヨラにおいては、自己の罪を徹底的に遡及しつづけた果てに、その無限遡及そのものが意識され始める。

かれは、神から授けられた教えによって、いろいろの霊を弁別する経験をいくらか積んでいたもので、かの霊動がどうやって起ってきたのかを検討し、その結果、もう過去のことに関しては今後いっさい告解しまいときっぱり決心した。このようにしてその日以来、例の疑悩から解放された。そして、たしかに主が自分を助けてくださったに違いないと思った。[自叙伝25番]

時間の解体作用に晒されてばらばらになっていた主体はしかしここで、しかもなお持続している自分という主体を再発見するのである。断片的な時間の集積である自我を、まとめている自我。無限に遡及し、たえず今の自分を更新し続けている、その主体としての自我。それをロヨラは、無限に罪を犯し続ける自分を、なお愛し続ける神、無限の愛である神によって無限に支えられている自我として発見したのである。

真木は、プロテスタンティズムの「孤立した自我がその主体的信仰によって現在化せしめる神」[真木 1981: 225]、「ひとつの共同幻想の解体しつつある局面の中で、析出しつつある近代的自我の自立する自己幻想として獲得されようとする信仰」[ibid. 224]を、「実在する共同態の支えを必要とする」[ibid. 224]カトリシズムに対比させている。しかし、同じ16世紀にあって、同じ危機感を共有したロヨラもまた、「〈信ずる〉かぎりの自我が神というその定義上永遠なるものに支えられ」[ibid. 216]で、自ら主体性を獲得していったのである。

5. イエズス会の組織と霊性における近代的時間観念

さらにロヨラに特徴的なことは、自分個人が経験したこのような時間からの疎外の恐怖とそこからの解放、

主体の確立のプロセスを、自分の場合と全く同様に視覚的・直接的に他人にも経験させることが可能だと信じ、そのためのシステムを作り上げたことである。それが今日に至るまでイエズス会士を、また、学校教育などを通じて接する人々を霊的に鍛え上げるための根本的な文書、「散歩したり、歩いたり、駆けたりするのが体操であるように、靈魂を準備し、整えあるあらゆる方法」[霊操1番]である、『霊操』という実践書である。それはまた、「本当の自分…になりたい自分に、また、神も望む自分になるためのもの」[リバス 1993: 72]である。

この『霊操』によって教育された会員を修道会として組織していくために、20年の歳月をかけて作成されたのが『イエズス会会憲』である。「神のより大いなる栄光のために」という目的を掲げつつ、この文書は実際には非常に能率的で近代的な特色を有している。イエズス会は、従来の修道院のように禁域の閉ざされた共同体の中で観想と時祷に明け暮れる生活ではなく、世界の果てまでも派遣されて行くことを使命としている。⁵⁾それゆえに、そこでは、真木の言う「風化してそれ自体内部的に集合態化したひとつの(元)共同態・内の諸個人・諸集団間の関係の媒体」[真木 1981: 281]としての時間が組織化されているのである。

イエズス会は、その構成員に常に時間というものを意識することを要求する。入会を求める全ての者にまず提示する一般的試問事項「エクサーメン・ジェネラール」においては、会員は「幼少のときから現在に至るまで…一日のうちに何度くらい、どのような時間に、そのような姿勢で、どのような祈りをしてきたか」[会憲46番]を尋ねられる。入会後も、数値化・計量化された時間観念に基づいた詳細な規定が定められている。

午前と午後の時間割りが必要である。[同書453番]
食事、就床、起床に関してはできる限り時間を定める。[同書294番]

もちろんこれらは、共同体の内部においてその構成員に共有されるものである。それゆえ、次の条文にある鐘は、ル・ゴフや角山が前近代の象徴に位置づけた「教会の時間」を示すものとも見えるだろう。

就寝、食事などの時間は鐘によって示す。[同書436番]

しかしながら、この時間は、もはや共同体の生の自然なリズムを裏打ちし、それを賦活するものではない。時間は、常に知的に理解され意識されるべきものとなっているのである。バルトは霊操について、「時間の組織化があり、一日のもっともつつましい課業(着ること、食べること、くつろぐこと、眠りに入ること)を通

じて目覚めから睡眠まで、完全にコードによって時間は占められている。」[Barthes 1971: 54] と評している。

床について寝付こうとするとき、天使祝詞となえる間ぐらいの時間、自分はいつ起きるべきか、また何のために起きるべきかを考えて、(翌日)行う霊操の要点を、心の中でまとめる。[霊操73番]
観想又は黙想しようとする場所から一二歩さがって、心を天に向け、主祷文一回となえる間ぐらいの時間立って、主である神が自分をどのようにご覧になるかと考え、恭敬、または謙遜の印をする。[同書75番]

霊操が終わってあと十五分間ぐらい腰かけるなり、歩くなりして、はたしてどのようにに観想または黙想の効果をおさめることができたかを、とくとしらべなければならない。[同書77番]

このようにして、「時間の極めて緊密な組織化によって、一日を完全にすっぽり包むこと」[Barthes 1971: 55] には「修行者のうちに、新しい言語体系の練り上げと勝関とにとって必要な、一種の言語体系の空虚を据えるという役割がある。」[ibid.: 55] のだ。

時間は、生活の全てを規定するコードである。会員は、一般的単位によって計量され客体化された時間によって、その生活を埋めていくことを要求される。

勉強、祈り、ミサ、講義、食事、睡眠その他に関して適当な時間を定めることは、すべてにおいて助けとなる。そのため、一定のときに合図が与えられる。合図があったときは、書き始めた字をそのままに残しても所定の場所に赴くことが必要である。[会憲435番]

書き始めた文字を書き上げるという一連の動作にさえも時間の楔が打ち込まれ、生の持続は意識的に中断される。この「時間の客体化—対象としての時間の析出」ということをとおして、諸個人は共同態の〈生きられる共時性〉からいったん身をひきはなし、自由な個性性と自立した創造力とを発展させて行くことができる。」[真木 1981: 264] 一見時間に支配されているようでありながら、それは自らの生を自らの意志によって統御する訓練なのであって、それによってかえって自由な自立性を確立することが可能になるのである。

時間が人びとの外に析出し客体化されるということは、逆にまた、諸個人が時間の外に主体化されるということでもある。ただしこの「時間の外に」とは、諸個人が「社会」^{デゾレシャフト}にたいしてそうであることとおなじに、時間という「外的な枠の中に」

あるものとして人びとが自己を意識する、ということだ。[真木 1981: 265]

自己の外に客体化された時間は、もはや主体にとって、余ったり、有効に活用したりすべき資源と化す。

1時間を取り、その間、聖母小聖務日課を唱え、日に2度良心の糾明をし、それでもなお1時間にならない場合は自己の信心に従い、時間を満たすまで、なにか他の祈りをする。[会憲342番]

できる限り諸悪の根源である怠惰が家の中に場を占めることがないように、時間が余ったときには、他のことがらに従事する。[同書253番]

勤勉の美德を、ウェーバーは資本主義の精神の根幹に位置づけた。そして、近代の学校教育は、このエートスを徹底的に規律・訓練することによって産業兵士を育成する機能を担ってきた。次に見る『学事規定』の条文は、まさしく我々の教室を今日も支配している学校文化そのものを見るかのようなのではないだろうか。

会外生に関する規則

【入念さと勤勉】

第9条 生徒たちは真面目に、かつ一貫して、心を学習へと向けねばならない。彼らは、定刻に教場に向うことにおいて勤勉でなければならない、〔中略〕修練を為すことにおいて入念でなければならない。

おわりに

ここまで、イエズス会の教育に見る時間意識と、それを生むに至った宗教的情熱とを概観してきた。神の前に立った宗教的天才の実存的不安が、結果的に極めて近代的な組織に結実するというパラドックスには、近代性というもののそのものが孕む特質を解明するヒントが隠れていると考えられる。最後に、イエズス会によって歩み出した近代社会の行く末を遠望して、ひとまず本論文を閉じることとする。

ロヨラの保守派の敵も指摘しているように、あたかも、中世の農業・商業社会がイグナティウス・デ・ロヨラの眼中には既になく、来るべき産業改革、未来の資本主義社会に存在し活動する新しい組織の綱領として『会憲』が書き抜かれているのである。まことに『会憲』から神をとりぞき、隣人愛をわすれさり、清貧の項に目をおおうならば、資本主義社会のもっとも能率的な生産組織、もっとも強力な政治組織の綱領ともなりかねないものである。[垣花 1984: 303]

注

- 1) Durkheim1938、Ariès1960、Barthes1971、Faucault1975
- 2) Calvin, Opéra, éd. Corp. Refor., t. VIII, p.321より真木が引用。
- 3) Descartes, Œuvres, éd. Adam-Tennessy9, p.87より真木が引用。
デカルトがイエズス会経営のラ・フレーシュ学院で中等教育を受けたことは、注目に値する。
- 4) 自己の置かれた状況を客観的に分析するこのような視線は、後にイエズス会の養成において「霊動弁別」と名付けられてシステム化していくこととなる。
- 5) ベネディクト会に始まる観想修道会→禁域の壁を破って社会に出ていき、都市の民衆に直接説教した13世紀の托鉢修道会→聖務日課の共祷義務さえも廃止して社会に奉仕する道を選んだ16世紀のイエズス会という修道院改革の流れは、当然その過程において様々な軋轢を生んだ。
「イエズス会が教会法上の意味での修道会であることさえ疑ったものがいたので、その疑いを解くために、一五八四年に教皇グレゴリウス三世は大勅書(Ascendente Domino)をもって、イエズス会が真の意味での修道会であることを明らかにした。」[フィルハウス 1993: 92]

参考文献

- Ariès, Philippe, 1960, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Plon
- Barthes, Roland, 1971, *Sade, Fourier, Loyola*, Editions du Seuil
- Bergson, Henri, 1889, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, P.U.F., 《Quadrige》: 1993
- Durkheim, Émile, 1938, *L'évolution pédagogique en France*, P. U.F., 《Quadrige》: 1999
- Faucault, Michel, 1975, *Suveiller et punir—Naissance de la prison*, nrf, Gallimard
- フィルハウス、ヨゼフ、1993、「キリスト教史の流れの中でのイエズス会」、『イエズス会教育のころ——世界人をはぐくむネットワーク——』、J・カスタンニエダ、高祖敏明編、みくに書

房

- 磯見辰典、1993、「イグナチウス・デ・ロヨラの時代的背景」、『イエズス会教育のころ——世界人をはぐくむネットワーク——』、J・カスタンニエダ、高祖敏明編、みくに書房
- 『イエズス会学事規定』1599年版(上)2005年、(下)2008年、坂本雅彦訳、長崎純心大学比較文化研究所(*Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*)
- イエズス会教育使徒職国際委員会編、1986、『イエズス会の教育の特徴』、高祖敏明訳、1988年、中央出版社
- 垣花秀武、1984、『イグナチウス・デ・ロヨラ』、人類の知的遺産27、講談社
- 高祖敏明、1986、「イエズス会学校」、『ルネサンスの教育思想(下)』、上智大学中世思想研究所編、東洋館出版社
- 、1987「ルネサンスとイエズス会の教育」、『ルネサンス時代の教育・思想』、ルネサンス研究所編、荒竹出版
- ル・ゴフ、ジャック、1960、「教会の時間と商人の時間」、新倉俊一訳、『思想』1978年9月号(*Temps de l'Eglise et temps du marchand*, Le Goff, Jacques, Annales ESC, No3)
- ロヨラ、イグナチウス・デ、1956、『霊操』、霊操刊行会訳、エンデルレ書店(Loyola, Ignatius de, *Exercitia spiritualia*)
- 、1980、『ロヨラの巡礼者—聖イグナチオ自叙伝—』、A・エバンヘリスタ、佐々木孝共訳、中央出版社、(*Autobiografia*)
- 、1993、『イエズス会会憲』、中村允訳、イエズス会日本管区(*Constitutiones de la Compania de Jesus*)
- 真木悠介、1981、『時間の比較社会学』、岩波書店
- 尾中文哉、1989、「イエズス会修道士学校の試験制度についての社会学的考察——定期試験の誕生——」、『教育社会学研究』第44集
- 角山栄、1984、『時計の社会史』、中公新書
- リバス、イシドロ、1993、「上智のルーツの根底にある聖イグナチオの霊操」、『イエズス会教育のころ——世界人をはぐくむネットワーク——』、J・カスタンニエダ、高祖敏明編、みくに書房
- 梅根悟、1968、『西洋教育思想史1. 紳士教育論の時代』、誠文堂新光社